

Российский социум на переломе. ПРАВОСЛАВИЕ, ВЕБЕР И НОВЫЙ РУССКИЙ КАПИТАЛИЗМ

Автор: В. Г. ФЕДОТОВА, Ш. КРОСС

Мысль о том, что модернизационный процесс не обязательно сопровождается секуляризацией, была высказана П. Бергером [Berger, 1969; 1999] со ссылкой на опыт Латинской Америки. На первый взгляд, в защиту этого тезиса свидетельствует и российский опыт посткоммунистического развития. Люди, оказавшиеся на сломе эпох, в какой-то мере попытались обратиться к своим истокам, и к православию в качестве такового.

Однако, на наш взгляд, масштаб возрождения православия вообще и применительно к России в частности не следует преувеличивать. Возрождение религии включает расцвет верований, усиление влияния религиозных норм и институциональное усиление церкви. Первого и второго в России нет, по крайней мере в глубоком смысле. Находящееся в состоянии апатии общество не получает от церкви импульсов духовного возрождения и не руководствуется моральными установками православия. Да, по некоторым данным, россияне больше доверяют церкви, чем иным институтам, включая правительство. И в России, и на Западе церковь нередко воспринимается как аутентичный национальный институт, сохраняющий символы культурного и традиционного наследия. Бытует также идущее от Н. Бердяева убеждение о тождестве русскости и православия. Однако это верно только в историческом и культурном смысле. В плане воцерковленности населения Россия отличается евросекуляризмом. Если в Европе церковь посещают около 34% граждан, то у нас в церкви регулярно бывают 7% потенциально православного населения, а с учетом церковных обрядов - 31% (для сравнения: в США - до 97%).

Главным основанием для утверждения тезиса о религиозном возрождении в России может служить институционализация церкви. Буржуазная революция 1990-х гг. предоставила шанс, и церковь адаптировала ее модернизационные идеи ради собственного выживания. В свою очередь, власть, нуждающаяся в легитимации, стала опираться на церковь, полагая, что традиционные ценности российского общества могут сослужить службу модернизации. По мнению американского соавтора этой статьи, союз церкви и государства играет положительную роль как средство поддержания "управляемой демо-

Вниманию читателя предлагается совместный доклад русского и американского профессоров на конференции "Православие и экономика" в Вене в марте 2005 г. Конференция состоялась по инициативе известного социолога П. Бергера, руководителя Института культуры, религии и международных отношений в Нью-Йорке. В ее работе приняли участие ученые из России, православных стран Европы и США.

Федотова Валентина Гавриловна - доктор философских наук, профессор, заведующая сектором социальной философии Института философии РАН.

Кросс Шерил (Cross Sharyl) - доктор политологии, профессор Университета Сан-Хосе, США.

кратии", доверия и социального капитала. Кроме того, этот союз представляется ей важным противовесом влиянию силовиков, он также позволяет церкви и власти сотрудничать при решении проблем материального и духовного состояния населения. Важная функция церкви - поддержание таких ценностей, как доверие, честность, справедливость, милосердие. Церковь апеллирует к солидарности и совместной деятельности. Кстати, даже такой незападный концепт как "соборность" (в значительной мере мифологический, по крайней мере, для сегодняшнего дня) встречается энтузиазм и трактуется некоторыми западными исследователями как завидная черта русского общества.

Но альянс церкви и демократического государства имеет пределы, обозначенные Т. Джефферсоном как отделение церкви от государства. Однако легитимация власти церковью, расширяя ее влияние, участие в деятельности светских учреждений, университетов, институтов Академии наук, превращает такое отделение в формальность.

Вопрос о соотношении православия и экономики не рассматривается нами в плане экономической деятельности церкви, которая значительна. Нас интересует, может ли церковь способствовать развитию цивилизованного капитализма в России, способствовать экономическому подъему на основе своего духовного влияния и символической поддержки адекватных форм развития.

Новый русский капитализм отверг опыт предреволюционного капитализма, в особенности - значимый для России фактор старообрядчества. В сравнении с Западом антивеберовский характер нового русского капитализма [Федотова, 2000^б] поставил множество вопросов как практического, так и теоретического характера.

К методологии анализа процессов модернизации и становления капитализма: М. Вебер и первая русская буржуазная революция (1905)

Веберовская концепция становления капитализма из духа протестантской этики не имеет себе равных. Более полувека она выступает как ведущая объяснительная модель отличия западного капитализма от незападного. Как определяет американский исследователь А. Макинтайр, "нынешний век, в его собственном представлении, является, по большей части, веберовским" [Макинтайр, 2000, с. 157]. Изучив иудаизм, буддизм, индуизм, конфуцианство, ислам, интересуясь православным христианством, Вебер пришел к выводу, что *ни одна из этих религий не обеспечила (и принципиально не могла этого сделать) основ капитализма западного типа*. Хотя православие не стало специальным предметом его анализа, Вебер считал, что и эта религия не поддерживает необходимые капитализму западного типа мотивы людей - трудовую, а не мирскую аскезу (см. [Давыдов, 1994]). Основанием для такого вывода послужили сведения, полученные из переписки с С. Булгаковым по поводу революции 1905 г. Кроме того, Вебер имел и других корреспондентов в России, от которых получал информацию о русских книгах и статьях, политических движениях и программах разных партий. Он даже выучил русский язык для того, чтобы разобраться в событиях Первой русской буржуазной революции, детально изучил и преподнес немецкому читателю оценку состояния буржуазной демократии в России сразу после этой революции, уже в 1906 г. Его исследование состояния политических сил, земельного вопроса, споров о конституции, вновь перепечатанное у нас в 1998 г., подчас оставляет ощущение, что время стоит на месте [Weber, 1906; Вебер, 1906; 1998].

Сегодня в России, как и прежде, демократия рассматривается как продукт экономического развития, экономика (сегодня - рынок) ставится во главу угла общественных преобразований. Вебер был не согласен с этими представлениями, прямо утверждая, что экономические успехи ведут к возрастанию "несвободы". Он сомневался, что капитализм Америки и импортированный капитализм России совместимы с демократией. Легко видеть, что он ошибся относительно Америки. Однако в отношении России того периода и отчасти сегодняшней он не ошибся, показывая, как бюрократия переваривает все идеи (в том числе оппозиционные), присваивает все плоды для возвращения своего господства [Вебер, 1998, N 2, с. 296 - 300]. Вебера удивляло, как мало русские либера-

лы, в частности кадеты, учитывали влияние национальной среды: молчали о школах, не упоминали о церкви.

Фактор эндогенного развития западного капитализма был найден им в протестантской этике [Вебер, 1990^а, б ; 1991; 1994]. Это общеизвестно, однако методология получения подобного вывода и сам способ веберовского анализа влияния роли духовных факторов на социальные изменения представляются недостаточно изученными. Способом теоретической реконструкции реальности для Вебера служит *идеальный тип* - теоретический конструкт, в котором выявлены типические черты изучаемой реальности. Вебер различает *два рода идеальных типов*: первые характеризуют индивидуальные исторические образования, вторые - повторяющиеся, имеющие более общие сущностные черты, воспроизводящие неединичные события. *"Капитализм" как идеальный тип Вебер относит к конструктам первого рода. Это значит, что капитализм воспринимается им как единичный, единственный, соответствующий опыту Запада феномен.* Этим Вебер отличается от В. Зомбарта, полагавшего капитализм вечной и повсеместной формой хозяйственной и организационной деятельности. Веберу не удается до конца провести эту линию, и он, в конечном итоге, в противоречии с восприятием капитализма как чисто западного феномена начинает различать *капитализм нецивилизованный (незападный)*, который может быть основан на грабеже, войне, нечестной наживе, и цивилизованный (западный), чьей основой является труд и трудовая этика. В этом смысле русский капитализм начала XX в. характеризуется им как заимствованный, импортированный.

Утверждая единственность или подлинность западного капитализма, Вебер отрицает наличие эндогенных факторов становления подобного в любой из известных ему цивилизаций, но потенциально допускает их приближение к капитализму западного типа посредством экзогенного воздействия западной модели развития.

Имеющаяся в научной литературе полемика о том, что же, в конечном счете, победило у Вебера - признание капитализма как универсальной формы развития или характеристика его неповторимости, убеждение, что весь мир приблизится к западному образцу капитализма, к современности (*modernity*) или что незападные общества сохранят свою специфику даже при частичной модернизации - представляется в свете сказанного некоторым упрощением. *Западный капитализм мог быть назван универсальным при всей своей уникальности, поскольку он давал образец, модель модернизации и характеризовал самые передовые и новые достижения человечества.* Незападный мир не мог прийти в ходе естественной эволюции к подобного типа обществу. Однако, опираясь на западную модель, используя ее как внешний стимул, он мог приблизиться к ней, не порвав со своей специфичностью.

Таким образом, *модернизация, превратившая уникальность Запада в универсальный образец развития, не приводила к тождеству западные и незападные общества, а лишь сближала их в некоторых отношениях.* Именно понимание глубоких религиозно-культурных отличий Запада от незападных стран сделало Вебера одним из наиболее видных теоретиков модернизации, осуществляемой на основе отказа от традиции, от старой культуры, рекультуризации (изменения культуры) населения незападных стран и перенятая ими черта культуры Запада.

Обращаясь к проблеме протестантской этики как духовного источника западного капитализма, мы задаемся вопросом о механизмах воздействия идей на социальные изменения у Вебера. Именно этот вопрос, а не собственно протестантская этика представляет наибольший интерес для России.

Причина неудач первой русской революции, по мнению Вебера, - не только в силе и способности власти защитить себя, но и в соперничестве демократических движений. К тому же "в конкретных и своеобразных исторических обстоятельствах возникло особое религиозное настроение, породившее идеальные ценностные представления, которые в комбинации с бесчисленными и тоже своеобразными политическими обстоятельствами, а также материальными предпосылками определили "этическое своеобразие" и "культурные ценности" современного человека. Сможет ли какое-либо материальное, а

тем более нынешнее "позднекапиталистическое" развитие сохранить эту своеобразную историческую атмосферу или создать ее заново?.. Нет ни тени намека... Есть ли признаки чего-либо подобного в идеологии и практике тех, кого, как им самим представляется, "материальные" тенденции ведут к победе? "Правильная" социал-демократия гонит вымуштрованную массу на своего рода духовный парад, суля ей рай на земле вместо потустороннего рая, куда пуританин мог попасть, только сослужив в этом мире службу делу "свободы" [Вебер, 1990^a]. Без правового государства, автономного индивида, "духовной революции" Россия, - считает Вебер, - не могла быть успешной в формировании капитализма, приближающегося к западному.

Механизм воздействия протестантизма на формирование духа капитализма

При прямом отождествлении протестантской этики и духа капитализма, которого Вебер, безусловно, не делал, теряется адекватность методологии, представляющей религиозный фактор в качестве ведущего по отношению к другим сферам общества. Решающее значение этого фактора основано на том, что даже при значительном сходстве политических, экономических и социальных институтов различных обществ именно он может создать принципиальные отличия, деформирующие прежнюю похожесть прочих сфер. Подобную мысль о доминировании культурно-религиозных основ при определении цивилизационных разделительных линий отстаивает С. Хантингтон. Дискуссии относительно его знаменитой статьи "Столкновение цивилизаций?", вышедшей в 1993 г., а затем и книги [Huntington, 1996] продолжают до сих пор, но это сходство его методологии с методологией Вебера замечено впервые. По мнению Хантингтона, выдвижение религиозного фактора на передний план осуществляется в периоды радикальных ценностных сдвигов. В настоящее время произошла коренная ломка ценностей в связи с завершением противостояния двух систем, начатого Октябрьской революцией 1917 г. и определявшего основные мировые противоречия вплоть до начала 1990-х гг. Новая ситуация заставила людей отпрянуть к их истокам, к поискам первичных смыслов и идентичностей, заключенных в религии.

Главную роль в социальных изменениях играет у Вебера упомянутое *противоречие между харизмой и рутинизацией*. Оно формируется путем как систематизации верований интерпретаторами и распространения ее догматов среди населения, так и путем приспособления системы верований к интересам различных слоев. При этом происходит редукция высоких принципов до уровня повседневности, которая осуществляется уже не харизматическими лидерами, а последователями, учениками и адептами.

Вебер считает определяющим для любой религии ее стремление к спасению, которое гаснет, будучи направлено на посюсторонний, а не на потусторонний мир. Вебер упрекает как русских революционеров 1905 г., так и власть в излишнем материализме и экономизме, отсутствии духовных основ. "Рычание на небеса" привело социал-демократию к "умственной и духовной тупости". В то же время власть показала "пугающее убожество "духа"", которое обнаружил "якобы "сильный" режим, несмотря на видимую утонченность техники управления" [Вебер, 1990^a, с. 297]. Так отсутствие духовных и религиозных оснований, религиозности, посюсторонность погубили дело буржуазной революции в России.

Следует заметить, что не религия как таковая важна для Вебера, а религиозность определенных классов или статусных групп, которые вносят вклад в социальную организацию. Рутинизация харизматических отношений действительно шла вдоль линии социально-экономических интересов. Проникновение же религии в общество было опосредовано ее идеологическими носителями, такими как бюрократ в конфуцианстве, маг в индуизме, странствующий нищий монах в буддизме, бродячий торговец в иудаизме, воин в исламе и путешественник, выработывающий маршрут своей жизни, в христианстве. Религия, таким образом, "поддерживает социально варьирующиеся константы, и фокус его (Вебера. - В. Ф., III. К.) внимания был направлен на "избирательное сродство" материальных и идеальных интересов, которые трансформируют оригинальную харизмати-

ческую теологию в мировые религии определенного направления" [Turner, 1981, p. 239]. Персонаж православной религии вырисовывается как аскет в миру, духовный человек, готовый пожертвовать всеми благами ради высоты своей веры.

Таким образом, значение протестантизма состоит в революционном преобразовании части западного общества путем поддержания и выдвигания на роль культурного образца трудового аскетизма рядовых людей, совпадающего с идеей аскетизма протестантской секты как найденного ею пути к спасению. Превращение протестантизма в мировую религию произошло вследствие "избирательного сродства" протестантской теологии с интересами слоев, желавших упорядочить и планировать свою жизнь.

Духовные факторы развития экономики

Почему удаленность протестантизма на харизматической стадии от земных дел обеспечила ему мирскую победу? Только потому, что выбор, формирующий твердые принципы религиозного императива, он сделал свободным и не зависящим от сиюминутных интересов. На стадии рутинизации харизматические идеи превращаются в моральные императивы больших масс населения, неразрывно связанные с их повседневностью и практической деятельностью, коррелированные с моралью людей, обладающих персональностью и внутренней дистанцией. Пример подобного превращения Вебер находит в самоотверженной работе медсестер в годы Первой мировой войны.

Пугающие провалы коммунизма и либерального десятилетия, победа завистливых и жадных над искренними и энергичными, но моральными людьми, опасность новых поражений заставляют задуматься о том, почему так происходит. Ответ, на наш взгляд, может содержать три аспекта: *социокультурный*, характеризующий исторически сложившиеся черты народа; *антропологический*, дающий характеристику людям; *институциональный*, в большей мере объясняющий, почему в обществе были поддержаны те, а не иные качества людей.

Социокультурный аспект характеризует исторически сложившееся в России недоверие к праведности богатства или возможности получить его честным путем - посредством труда. *Антропологический аспект* связан с доминированием в моральном сознании населения России своеобразного чувства, или идеи, справедливости. В непосредственном виде она (в силу вышеобозначенных социокультурных условий) считается недостижимой, и это создает множество ее превращенных форм. К антропологическим особенностям следует отнести и отсутствие "серединной культуры", легкий переход из крайности в крайность. *Институциональный аспект* мог бы состоять в организационной, правовой и моральной поддержке наиболее конструктивных и позитивных явлений в обществе.

На этом уровне может быть обеспечено "совпадение социальных и психологических типов" [Макинтайр, 2000, с. 44]. Выше уже были приведены примеры "избирательного сродства" этики протестантской секты и тех людей, которые в миру сами по себе были склонны к принятию аскетизма, бережливости, воспринимали честность как надежный кредит, стремились заработать и отказывались от взгляда на жизнь, как на развлечение. Характеризуя совпадение социального, психологического, институционального и морального, А. Макинтайр указывает на особую значимость фигур директора публичных школ в Англии и профессора в Германии.

Победа завистливых и жадных в ходе российского коммунистического и неолиберального экспериментов произошла не в силу особо плохих качеств нашего народа или наших традиций. Ее причина - в *отсутствии институциональной поддержки других сторонников этих трансформаций и ограничений на действия тех, кто поддерживает изменения только ради удовлетворения личных и корпоративных интересов*. Говоря об институтах, мы имеем в виду также коллективные представления людей. То, что считалось аморальным в царское время, - угодничество, донос - при коммунизме стало квазинормой. То, что считалось криминальным при коммунизме, - взятка, непо-

тизм, вымогательство - в 1990-е гг. начали воспринимать как теневое, причем последнее обрело организационные формы [Клямкин, Тимофеев, 2000].

После Вебера

Надо заметить, что если бы Вебер попытался сегодня выяснить роль православной церкви в формировании трудовых мотиваций при переходе к капитализму, он не узнал бы почти ничего нового, и идея невозможности построения цивилизованного капитализма в России осталась бы доминирующей из-за отсутствия здесь не только протестантской этики, но и той революции, которая делала бы капитализм привлекательным не экономически, а духовно - свободой, индивидуализмом, наличием правового государства.

Странно однако, что, признав значимость веберовской теории капитализма и его теории модернизации, российские ученые не уделили должного внимания другим концепциям. Россия со всей очевидностью не является страной протестантской этики, и интерес именно к ее воздействию на формирование капитализма, казалось бы, далек от практических задач.

Например, можно обратиться к следующим вопросам. Каковы источники капитализма в католических странах? Может ли в действительности произойти рекультуризация незападных обществ путем следования западным образцам, а не в ходе естественной эволюции? Сохранит ли Запад тот дух капитализма, который был основой его становления? Верно ли мы прочитываем Вебера? Только ли в протестантской этике находятся корни западного капитализма? Имеет ли западный капитализм до сих пор моральные основания, делающие накопление капитала и всю его хозяйственную, экономическую и организационную деятельность не проявлением алчности, а формой рационального выражения экономического интереса? Существуют ли сегодня новые источники становления цивилизованного капитализма, в том числе и там, где нет протестантской этики?

Прошлый век можно было назвать веберовским. Но Вебер показал германоцентричный образ капитализма. Э. Дюркгейм, опираясь на опыт Франции, дал иную картину его становления (разделение труда, переход от механической солидарности к органической). В дореволюционной России тоже развивался капитализм, и в ту пору его не обвиняли в столь явной нецивилизованности, как теперь. Предметом критики, скорее, выступали русские быт и нравы. Нынешний век не вполне или даже вообще не веберовский. Произошли серьезнейшие изменения, которые, сохраняя значимость многих веберовских прозрений и оценок, не позволяют исходить из веберовской теории капитализма и даже ставят вопрос: а верно ли было объяснять его и прежде, исходя только из Вебера? К числу таких изменений мы относим следующие:

1. Глобализация, которая соединяет в общую экономическую систему западный и незападный капитализм, а так же некапиталистические страны. Поэтому описанию современной мировой экономической системы в большей мере отвечает концепция Зомбарта, включающая все типы предпринимателей - разбойников, феодалов (региональных правителей, - В. Ф., III. К.), государственных чиновников, спекулянтов, торговцев, ремесленников и пр. Сегодня этот список много шире данного Зомбартом. Он не исключает из практики капиталистического становления и формирования капиталистического духа никакие реальные, пусть и малопривлекательные фигуры. Соответственно, капиталистический дух мыслится как имеющий общую основу и все-таки различный в разных странах.

В отличие от Вебера, Зомбарт полагал, что "протестантизм означает прежде всего серьезную опасность во всех отношениях для капитализма и в особенности для капиталистического хозяйствования образа мыслей... Капитализм... происходит из мирского начала, он "от мира сего", и поэтому он будет находить всегда тем больше приверженцев, чем более взгляд людей будет устремлен на радости *этого земного мира*, и поэтому же он всегда будет ненавидим и проклинаем людьми, для которых все земное имеет значение только приготовления к жизни в новом мире. Всякое углубление религиозного чувства *должно* порождать безразличное отношение ко всем хозяйственным вещам, а

безразличие к хозяйственному успеху означает ослабление и разложение капиталистического духа" [Зомбарт, 2004, с. 248 - 249]. Особый нажим на отрицание роли протестантизма в формировании духа капитализма, возможно, сделан здесь из чувства противоречия по отношению к веберовской теории, ибо о католицизме Зомбарт говорит прямо противоположное только что процитированному: "Идея наживы наряду с экономическим рационализмом означает ведь, в сущности, не что иное, как применение жизненных правил, вообще предписывающихся религией, к сфере хозяйственной жизни. Для того, чтобы католицизм мог развиваться, нужно было сначала переломить все кости в теле естественному, инстинктивному человеку, нужно было сначала поставить специфически устроенный душевный механизм на место первоначальной, природной жизни, нужно было сначала как бы вывернуть всякую жизненную оценку и осознание жизни. *Homo capitalisticus* - вот то искусственное и искусное создание, которое произошло от этого выворота", благодаря рационализму, органически вошедшему в католицизм через учение Фомы Аквинского [Зомбарт, 2004, с. 237]. Вот этот "выворот" сегодня, в условиях глобализации экономики коснулся всех. Прибывающие на Запад люди из других стран, в частности из России, демонстрируют более "гибкую" или, по крайней мере, другую экономическую рациональность. Приезжающие в Россию западные бизнесмены, в свою очередь, начинают ощущать выгоды эпохи грюндерства и отступать от тех правил протестантской этики или рационального предпринимательства, которые они могли поддерживать в своих странах.

Капитализм становится все менее определенным феноменом, включающим разнообразные хозяйственные системы, ориентированные на прибыль.

2. Изменение трудовых мотиваций и характера труда на Западе.

Что это значит на теоретическом языке? Не прав Вебер, прав Зомбарт? Может быть, протестантская этика уже не работает? Или, как у Хантингтона, нашествие испаноязычных делает США Бразилией с совсем иной трудовой мотивацией? Или, может быть, Вебер был прав не в отношении западного капитализма, а лишь в отношении того капитализма, который соответствовал странам "буржуазной протестантской оси": Амстердам-Лондон-Бостон?

3. Россия встала на путь догоняющей модернизации тогда, когда модернизационный проект уже показал свою ограниченность [Федотова, 2000^a]. Модель неомодернизационного российского подхода предполагала целостное изменение российского общества в направлении копирования образца западного общества. Таково было намерение, не вполне удачное само по себе, но в руках победившей жадности приведшее страну вообще к демодернизации и архаизации.

Современный мир находится в ситуации, которую можно уподобить состоянию средневековой Европы при ее переходе в современность. Сходство состоит в том, что люди и там, и здесь оказались в радикально меняющемся мире. Характерной особенностью сегодняшнего развития является то, что Запад утрачивает статус образца развития, он меняется сам и перестает "отвечать" за модернизацию других стран. *Поэтому в соответствии с локальными возможностями возникает множество модернизаций*. Впрочем, их и прежде было немало, но расхождение с западным образцом расценивалось как незавершенность модернизации. *Сегодня множественность модернизмов становится нормой, а образец, к которому можно стремиться, исчезает*. По мнению крупного специалиста по проблемам модернизации Ш. Айзенштадта *практика реинтерпретации западного образца развития на основе местных культурных особенностей и идентичностей в условиях глобализации приобретает легитимность* [Eisenstadt, 1998]. Иным образом выразил эту мысль Хантингтон, предложив типологию модернизаций и выделив тот способ, который будет преобладать. В настоящее время бесперспективна вестернизация без модернизации, по существу, это разрушение традиционного общества, примерами которого могут стать Филиппины и Египет. Дает сбой и модернизация без вестернизации, на основе собственной идентичности. Начальные успехи здесь ведут к трудностям, стагнации, поскольку общества такого типа производят то, что им самим не нужно. Они сохраняют локальность и традиционность. Пример - Япония и другие страны

Юго-Восточной Азии, чья стагнация сегодня многими объясняется нехваткой элементов вестернизации.

Догоняющая модернизация с одновременным наличием вестернизации и модернизации была основным типом развития (Россия, Турция, Мексика и др.). Сегодня этот тип изменений находится в кризисе из-за трансформации самого Запада и глобализации, под воздействием которых исчезает достижимый образец развития. Новый путь, согласно Хантингтону, состоит в том, чтобы на базе уже осуществленной вестернизации искать собственные культурные основания для продолжения модернизации. Современный Запад формируется на основе духа капитализма, складывается как особая культура, которая закрепляется в социальных и политических институтах и приобретает отличия от незападных обществ.

Первоначально Вебер предполагал, что факторами формирования капитализма явились не только протестантизм, но и накопленные еще до реформации ресурсы некоторых стран, а также попытка части населения изменить статус с помощью предпринимательства [Вебер, 1990^a]. Впоследствии он отказался от этих гипотез и признал ведущим эндогенным фактором развития западного капитализма именно протестантизм. Однако еще позже в работе "Теории социальной и экономической организации" Вебер все же признал, что становление западного капитализма не ограничивается влиянием протестантской этики, а включает и другие институциональные и политические факторы [Штомпка, 1996, с. 300].

В какой-то мере это объясняет, почему Запад включает и католические страны, где эндогенный религиозный фактор не стимулировал перехода к капитализму. Здесь под влиянием протестантизма произошли процессы отделения светской власти от духовенства, а также собственные процессы рационализации, разделения труда, формирование автономного индивида. Вебер и Дюркгейм игнорировали друг друга: западная современность, западный капитализм формировались двумя сходящимися путями, не только по линии возникновения духа капитализма под влиянием протестантской этики, но и по линии секуляризации католических стран, институционализации в них новых отношений, нового уровня солидарности, который Дюркгейм называл органическим. Сам Вебер подчеркивал, что католицизм более спокоен в вопросе о спасении, остро стоявшем в протестантизме и приведшем его к идее трудовой аскезы. Католицизм не побуждал верующих к напряженным поискам ответа на него ни на уровне религиозных воззрений, ни в мирской жизни. Остается предположить, что западные католические общества имели свои эндогенные нерелигиозные факторы, мало изученные и схематически обозначенные.

Существенное значение для характеристики послевеберовских трактовок капитализма и экономической жизни имеет дискуссия "Христианство и демократия". Известные исследователи обсуждали изменения позиций католицизма, протестантизма и православия, а также религии в целом по отношению к демократии и экономике [Philport, 2004; Woodberry, Shalt, 2004; Prodromou, 2004; Berger, 2004]. В ходе дискуссий было показано, что католическая церковь стала чемпионом в поддержании демократических государств, что протестантизм помог формированию морального климата, грамотности, преодолению коррупции, что амбивалентность православной церкви по отношению к демократическому плюрализму способна содействовать выбору демократического пути. Как отмечает Бергер, в христианской религии, равенством всех перед Богом, заложены предпосылки универсальных человеческих прав в антропологическом плане и отделения церкви от государства - в социологическом. Демократия, как и рынок, ставит проблему перед религиозной традицией. Многие положения демократии нарушают незыблемость религиозных принципов, поэтому "любая... религиозная традиция, претендующая на верховенство в выработке моральных принципов, будет способна принять суверенитет народа только в определенных рамках" [Berger, 2004, p. 77 - 78]. Вместе с тем, Бергер показывает, что в протестантизме движение к демократии и гражданскому обществу началось через развитие добровольных ассоциаций, тем более, что и церковь

сама предстает как вид свободной ассоциации. В консервативном католицизме и православном христианстве имеется собственное восприятие этого процесса.

Экономические принципы Русской православной церкви в ее документах и материалах

Центральный документ Русской православной церкви по интересующему вопросу - "**Основы социальной концепции Русской православной церкви**", принятые на юбилейном Архиерейском соборе РПЦ (Москва, 13 - 16 августа 2000 г.). В этом документе закреплены как принципы экономической деятельности самой церкви, условия ее хозяйствования и взаимоотношения с государством (уплата налогов с коммерческой деятельности, но не с пожертвований), так и моральные принципы хозяйственной и трудовой этики.

Труд рассматривается здесь как органичный элемент человеческой жизни, при том, что сам по себе он не является безусловной ценностью. Имеется два нравственных побуждения к труду: трудиться, чтобы содержать себя самому, и чтобы заботиться о тех людях, которые по различным причинам не могут сами зарабатывать себе на жизнь. Церковь призывает общество к справедливому распределению продуктов труда, так, чтобы богатый поддерживал бедного, здоровый - больного, трудоспособный - престарелого.

Не определяя прав людей на собственность, церковь заботится о том, чтобы каждый человек имел достаточно средств для достойного существования. Вместе с тем Церковь предостерегает от чрезмерного увлечения материальными благами. В отличие от протестантизма православие не рассматривает имущественное положение человека как свидетельство о том, угоден или неугоден он Богу: материальные блага не могут сделать человека счастливым, погоня за богатством пагубно отражается на духовном состоянии человека и способна привести к полной деградации личности. В Священном Писании, - разъясняет этот документ, - содержится порицание не богатства, а его использования, несоответствующего воле Бога. Церковь призывает христианина воспринимать собственность как дар Божий, данный для использования во благо себе и ближним.

Церковь признает, что в России за последнее десятилетие "произошло резкое расслоение общества на сверхбогатое меньшинство и бедное большинство. Возросла социальная несправедливость. Более того, изменилась сама духовная атмосфера, менталитет населения. Главным мерилom и критерием становятся деньги. Происходит коммерциализация всех сторон жизни. Люди становятся прагматичнее, жестче, циничнее.

Явление это не новое в истории, но масштаб его сейчас огромен. Истоки этого, по учению православных подвижников, в неправильном отношении к богатству и вообще ко всему материальному" [Матрусов, 2002]. Эта критика идет не только от православия, ее аргументы широко распространены в обществе в связи с характером российского капитализма и источниками обогащения нуворишей.

Еще один документ, утвержденный на итоговом пленарном заседании VIII Всемирного Русского Народного Собора - "Свод нравственных принципов и правил в хозяйствовании". Он предназначен для добровольного принятия руководителями предприятий и коммерческих структур, предпринимателями и их сообществами, отдельными работниками, профсоюзами и всеми другими участниками экономических процессов, в том числе государственными органами и общественными объединениями. Богатство в нем выступает не как самоцель, а как средство созидания достойной жизни человека и народа. Культ богатства и нравственность в человеке считаются несовместимыми. Богатство рассматривается не как благословение и не как наказание, а, прежде всего, как испытание и ответственность. И предприниматель, и государство должны исходить из принципа справедливости при принятии экономических решений. Уровень потребления и стандарты качества жизни должны быть разумными и умеренными, учитывать то, как живут другие люди. Не деньги, а настоящее дело - суть пред-

принимательства. Бедность или богатство человека сами по себе не говорят о его нравственности или аморальности.

"Свод" призывает повышать культуру деловых отношений, включающую верность данному слову, честность, профессионализм, ответственность; говорит и о том, что экономический капитал используется в интересах человека и общества при наличии капитала интеллектуального, что национальное хозяйство саморазрушается без эффективных мер социальной защиты, без создания достойных условий труда. Церковь приветствует разделение экономической и политической власти, уважение института собственности и свободную конкуренцию. Вместе с тем она выступает против коррупции и хищений, неуплаты налогов, несправедливого распределения результатов труда среди партнеров и работников, говорит о недопустимости оскорбления в рекламе религиозных и национальных чувств людей, разделения общества на сверхбогатых и сверхбедных.

В рассматриваемом тексте можно увидеть и некоторую новизну: церковь включает в национальный дискурс по проблемам состояния российского бизнеса и особенностей его образа в массовом сознании. Церковный стиль здесь стал ближе к повседневности и языку публицистики, не повторяя привычное для себя "будь хорошим" (в любых условиях), а указывая на необходимость социальной и экономической политики, согласующейся с общим благом.

Особенно активно церковь помогает бедным, больным, заключенным, открывает приюты. Даже весьма критичный по отношению к церкви светский социолог Н. Митрохин отмечает ее огромные усилия в этом направлении сегодня [Митрохин, 2004].

При всех сдвигах следует отметить, что сегодняшняя религиозная доктрина Православной церкви не дотягивает до тех высот концептуализации, которые были представлены в начале века в работах Булгакова "Философии хозяйства" и "Народное хозяйство и религиозная личность" [Булгаков, 1995]. В них показана творческая сущность труда и связь хозяйственной деятельности не только с религиозными догматами, но и с повседневной и практической жизнью людей. Почти, как Вебер, только в русском культурном и духовном контексте, Булгаков усматривал возрастание человека в Боге через повседневную и хозяйственную жизнь, рассматривал хозяйство в свете религиозного учения о человеке. Вторая из упомянутых работ была посвящена Булгаковым памяти тестя, владевшего торговым предприятием. На примере близкого человека он показал значимость духовных факторов: энтузиазма, призвания, творчества в мотивации предпринимателя и развеял миф об "экономическом человеке". Булгаков писал, что и "хозяйственная деятельность может быть общественным служением и исполнением нравственного долга, и только при таком к ней отношении и при воспитании общества в таком ее понимании создается наиболее благоприятная духовная атмосфера как для развития производства, так и для реформ в области распределения, для прогресса экономического и социального" [Булгаков, 1997, с. 190].

Экономика в России зависит от моральных свойств людей, а значит - от способности церкви не только к описанию взаимодополнительности материальной и духовной деятельности, но и к характеристике духа предпринимательства. В этом направлении сделаны шаги. На Западе формальная рыночная экономика и жесткость ее структур уменьшают такую зависимость, но этому предшествовал описанный Вебером период институциональной моральной селекции с помощью протестантской этики [Eisenstadt, 1974].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Булгаков С. Народное хозяйство и религиозная личность // *Булгаков С.* Два града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб., 1997.

Булгаков С. Философия хозяйства. В 2-х т. М., 1995.

Вебер М. Исторический очерк освободительного движения в России и буржуазной демократии. Киев, 1906.

- Вебер М.* К состоянию буржуазной демократии в России // Русский исторический журнал. Зима 1998. Т. 1. N 1. Весна 1998. Т. 1. N 2.
- Вебер М.* Избранное. Образ общества. М., 1994.
- Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // *Вебер М.* Избранные произведения. М., 1990^б.
- Вебер М.* Протестантские секты и дух капитализма // *Вебер М.* Избранные произведения. М., 1990^а.
- Вебер М.* Социология религии (Типы религиозных сообществ) // *Вебер М.* Избранное. Образ общества. М., 1994.
- Вебер М.* Хозяйственная этика мировых религий // Работы М. Вебера по социологии религии и мировой культуре. Вып. 1. М., 1991.
- Давыдов Ю. Н.* Вебер и Булгаков (христианская аскеза и трудовая этика) // Вопросы философии. 1994. N 2.
- Зомбарт В.* Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека // *Зомбарт В.* Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь. М., 2004.
- Клямкин И., Тимофеев Л.* Теневая Россия. М., 2000.
- Макинтайр А.* После добродетели. М., 2000.
- Матрусов Н. Д.* Национальное богатство России и его использование в свете православной онтологии. Доклад на Рождественских чтениях 2002 года. М., 2002.
- Митрохин Н.* Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М., 2004.
- Федотова В. Г.* Модернизация "другой" Европы. М., 2000^а.
- Федотова В. Г.* Типология модернизаций и способов их изучения // Вопросы философии. 2000^б. N 4.
- Штомпка П.* Социология социальных изменений. М., 1996.
- Berger P. L.* The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion. New York, 1969.
- Berger P. L.* The Decsecularization of the World. A Global Overview // The Decsecularization of the World. Resurgent Religion and World Plitics. Washington, 1999.
- Berger P.* The Global Picture // Journal of Democracy. 2004. April. Vol. 15. N 2.
- Eisenstadt S. N.* Max Weber on Charisma and Institution Building. Selected Papers. Chicago-London, 1974.
- Eisenstadt S. N.* Multiple Modernities in the Age of Globalization. Jerusalem, 1998.
- Huntington S.* The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. New York, 1996.
- Philport D.* The Catholic Wave // Journal of Democracy. 2004. April. Vol. 15. N 2.
- Prodromou E.* The Ambivalent Ortodox // 2004. April. Vol. 15. N 2.
- Turner B. S.* For Weber. Essay on the Sociology of Fate. Boston-London-Henley, 1981.
- Weber M.* Zur Lage der burgerlichen Democratic in Russland // Archiv Sozialwissenschaft und Sozial Politik. Bd. 12. 1906.
- Weber M.* Max Weber Gesamtausgabe. Zur Politik im Weltkrieg. 1/15. Tubingen, 1934.
- Woodberry R., Shalt T. S.* The Pioneering Protestants // 2004. April. Vol. 15. N 2.